

Buržoázna filozofia vedy

Vo Filozofii č. 1, roč. 1988 sme uverejnili záznam z vedeckej konferencie Tendencie vo vývine buržoáznych filozofických koncepcií vedy, ktorá sa konala dňa 5. 11. 1987 v Bratislave. V tomto čísle časopisu Filozofia uverejňujeme v skrátenej forme príspevky niektorých autorov, ktorí sa zúčastnili na konferencii. Ide najmä o pracovníkov Katedry marxisticko-leninskej filozofie FFUK v Bratislave, ktorých uverejnené práce reprezentujú súčasť riešenia čiastkovej úlohy ŠPZV IX-3—7/04. Komplexnejší pohľad na konečné riešenie predkladaných problémov poskytne tento kolektív autorov pri ukončení plánovaného výskumu na túto päťročnicu (v podobe monografie alebo osobitného čísla časopisu Filozofia).

POVAHA SYNKRETIZÁCIE A INTEGRÁCIE SÚČASNEJ FILOZOFICKEJ REFLEXIE VEDY

JOZEF PIAČEK, Katedra marxisticko-leninskej filozofie FFUK, Bratislava

V polovici 20. stor. došlo ku kvalitatívnemu zlomu vo vývine kultúrno-sociálnej reality: ďalší vývin spoločnosti začal predpokladať integráciu všetkých oblastí kultúrno-sociálnej reality a cieľavedomé riadenie zložitých procesov. Vytvorila sa potreba koordinácie na úrovni jednotlivých foriem sebareflexie kultúrno-sociálnej reality, hľadanie spoločného jazyka medzi jednotlivými formami kultúrnej sebareflexie, a to tak medzi vnútroumeleckou a vnútrovednou reflexiou, ako aj medzi sebareflexiami jednotlivých zložiek umeleckej kultúry, jednotlivých špeciálnych vied, a čoraz viac aj jednotlivých ľudí v ich pracovnej a ostatnej životnej činnosti. V tomto kontexte dochádza ku kríze toho historického typu filozofickosti, ktorý stál na protiklade filozofického a mimofilozofického (vedeckého, umeleckého, náboženského, každodenného a praktického) osvojovania si sveta človekom. Povaha tejto krízy i jej interpretácie však závisí od povahy protirečenia medzi filozofickým a mimofilozofickým, ktoré sa kvalitatívne odlišne vyvíja v kapitalistickej a komunistickej spoločensko-ekonomickej formácii.

Na Západe sa kríza predintegratívneho typu filozofickosti začala interpretovať ako kríza alebo smrť filozofickosti vôbec a perspektíva sa s prechodom k rôznym formám postpozitivismu začala vidieť v iracionalizácii a teologizácii sebareflexívneho sprievodu vedeckej a ostatnej kultúrnej činnosti. Pokiaľ ide špeciálne o reflexiu vedy, ktorá nás tu zaujíma, požaduje sa formálnologicky protirečivá radikalizácia, až k údajne náboženským koreňom vedeckosti, skrytá často v rúchu kultúrnej relativizácie vedeckej kreativity. Túto radikalizáciu má zabezpečiť syntéza fragmentov scientistických a antiscentistických filozofických smerov, ktoré upadli do krízy, s mimofilozofickými formami reflexie vedy, okrem

iného aj, ba čoraz väčšími, predovšetkým s náboženskou reflexiou vedy a jej miesta v osvojovacej situácii. Ide tu o súčasť neokonzervatívneho obratu vôbec v buržoáznom myslení. Za týchto okolností úsilie o prekonanie predintegratívneho typu filozofickosti mohlo nadobudnúť nanajvýš synkretickú povahu. K integrácii nemôže buržoázne myslenie druhej polovice 20. stor. dospieť preto, že v jeho zjednocovacom úsilí ide o „oživovanie“ utilitárno-technického typu racionality vlastného kapitalistickej spoločenskoekonomickkej formácii prostriedkami predkapitalistických typov racionality často až mýtickej povahy. Synkretická etapa buržoáznej filozofickej reflexie vedy sa zdá byť záverečnou etapou — povedané slovami sovietskeho filozofa M. V. Želnova — postprehistorickej filozofickej reflexie vedy.

Paralelne s poklasickou buržoáznou filozofickou reflexiou vedy, ktorú som pomocou Želnovovho termínu označil ako „postprehistoriu“ filozofickej reflexie vedy, sa rozvíja vlastná história filozofickej reflexie vedy (FRV) v podobe marxistickej FRV. Marxistickej FRV je na rozdiel od buržoáznej FRV už od samého začiatku (mimočodom časovo blízkom romantickému synkretizmu) bytostne i programovo vlastná integratívnosť. Všetky súčasti marxizmu sa totiž od svojho vzniku chápu ako podstatne spojené stránky *jedinej reflexie vedy*, a to vedy, ktorej vývoj sám smeruje k jedinej vede v rámci jednotnej kultúry. (Marxizmu ide v prvom rade o vedu všestranne spätú s praxou.) Veda vo svetle marxistickej filozofie, politickej ekonómie a teórie vedeckého komunizmu vystupuje nielen ako integratívna súčasť historického procesu vývinu kultúrno-sociálnej reality, ale aj ako podmienka prechodu k jej kvalitatívne novej etape — ku komunizmu. Reliktné náboženské osvojovanie sveta v tejto novej etape postupne a neraz dosť dramaticky zaniká a prinajmenšom nemá zmysel hľadať cesty jeho integrácie s vedou. Kvalitatívne vyššie požiadavky na marxistickú FRV sa kladú pri prechode spoločnosti k reálnemu socializmu a samozrejme v polovici dvadsiateho storočia aj s nástupom vedecko-technickej revolúcie informatizácie a úplnej integrácie vied. V marxizme však nejde o krízu filozofickej reflexie vedy, ale iba o prechod k ďalšej, tretej etape vývinu materialisticko-dialektického typu filozofickosti (prvou etapou bol marxovský typ racionality a filozofickosti, druhou etapou je marxisticko-leninský typ racionality a filozofickosti).

Z marxistického hľadiska má filozofia podľa mojej mienky s prechodom k intenzívnej fáze spoločenského vývinu plniť funkciu zviditeľňovania procesov harmonizácie kultúry prostredníctvom odhaľovania a riešenia (návrhov riešenia) objektívne vznikajúcich dialektických protirečení. Toto zviditeľňovanie sa ako formálnologicky neprotirečivá integrácia kultúrnej sebareflexie zahrnujúca aj filozofickú reflexiu vedy môže uskutočniť len v podmienkach spoločnosti a kultúry nerozštiepenej na triedne antagonistické póly. Buržoázna reflexia kultúrno-sociálnej reality vrátane filozofickej reflexie vedy musí nevyhnutne zostať na polceste,

čiže nemôže dospieť k integrácii reflexie vedy, ale musí zostať len pri jej synkretizácii.

Filozofia musí v priebehu druhej polovice 20. stor. plniť stále viac aj komunikatívnu a integratívnu funkciu, ktorá spočíva podľa slov sovietskych filozofov N. S. Juliny a V. A. Lektorského v konfrontácii, kritickej analýze a syntéze rôznych typov poznania, vyskytujúceho sa v prírodovede, spoločenských a technických vedách, v umení a každodennom vedomí. Miesto filozofie v procese integrácie kultúrno-spoločenskej reality možno formulovať tak, že nový, integratívny typ filozofickosti spočíva v zabezpečovaní vzájomného dialógu medzi jednotlivými formami sebareflexie kultúry. Funkciou filozofie v tretej etape vývinu materialistickodialektického typu racionality je byť nositeľskou polydialogickosti sebareflexie kultúry. Je zrejmé, že podmienkou úspešnosti uskutočnenia takéhoto poslania filozofie je neprítomnosť neprekonateľných protirečení kultúrno-sociálnej reality. Takýmto neprekonateľným protirečením je protirečenie medzi vedou a náboženstvom. Snaha udržať náboženstvo, zastaviť jeho čo ako komplikovaný zánik, musí filozofické úsilie diskvalifikovať. A to je práve prípad západnej filozofie. S touto okolnosťou okrem iného súvisí spomenutá idea smrti filozofie.

Sproblematizovanie filozofickosti reflexie vedy v buržoáznej filozofii druhej polovice 20. stor. je — ako o tom svedčí aj jej interpretácia v podobe smrti filozofie — hlavný problém buržoáznej filozofickej reflexie vedy. Spochybňovanie filozofickosti sa v buržoáznej filozofii už ťahá od minulého storočia, a síce prinajmenšom od Nietzscheho. Z tejto bázy vyrastá základná charakteristika synkretizácie filozofickej reflexie vedy. Existujú síce buržoázni autori, ktorí sa snažia nájsť východisko z krízy filozofickosti reflexie vedy v nejakom variante „revolúcie“ vo FRV, v čom by chceli vidieť pokrok na ceste k „syntéze“ FRV. Dochádza však len k spojeniu idey konca filozofie a idey novej filozofie, ktorým sa riadi buržoázna FRV približne od polovice sedemdesiatych rokov nášho storočia.

Filozofickosť reflexie vedy sa v súlade s celkovou tendenciou scientizmu a antiscientizmu spochybňovať filozofiu vôbec stáva predmetom kritiky vo všetkých relevantných smeroch buržoáznej filozofie (1, s. 5, 26). Skeptická až nihilistická metafilozofická reflexia zameraná na FRV vyplýva z paradoxného vzťahu synkretickej filozofie voči klasickej filozofii, ktorú na jednej strane odmieta a deštruuje v nejakej forme filozofickej „revolúcie“ a na druhej strane prežíva zoči voči klasickej filozofii pocit menejcennosti prejavujúci sa v neustálom prílive „neo-smerov“ alebo „post-smerov“ a v stroskotávaní „revolučných“ filozofických programov. Buržoázna metafilozofická reflexia sa v období synkretizácie mení — ako hovorí A. Gedö — na patológiu filozofie (1, s. 6), stáva sa patologickou reflexiou filozofie vôbec, a filozofie vedy zvlášť.

Spomenutý A. Gedö poukázal na úzku súvislosť medzi ideou krízy filozofie a synkretizáciou buržoáznej filozofie v súvislosti s kritikou už

Fritza Heinemanna, pričom upozornil na všade prenikajúcu snahu korigovať a eklekticky zjednotiť hlavné smery buržoáznej filozofie pod egidou náboženskej viery [1, s. 7]. Paradoxnosť tohto úsilia v rámci buržoáznej filozofickej reflexie vedy (ide o tzv. paradox teologizácie FRV) spočíva v „podkladaní“ či v „zdôvodňovaní“ vedy náboženstvom. Fideistický motív — nech to znie čo ako zvláštno v epoche vedecko-technickej revolúcie — sa presadzuje ako hlavný motív buržoázneho myslenia o vede popri zaiste zaujímavým a podnietnym pokusom v rámci synkretickej filozofie o materialistickú reflexiu vedy, napríklad, takého typu, aký predstavuje nereduktívno-materialistická FRV v diele amerického filozofa Josepha Margolisa alebo tzv. vedeckomaterialistická FRV taktiež amerického filozofa Richarda Rortyho.

Hlavnú chybu buržoáznej metafilozofie vedenej vedomím krízy filozofie treba vidieť v stotožňovaní krízy *buržoáznej* filozofie a krízy *filozofie*. Pokiaľ ide špeciálne o buržoáznu ideu zániku filozofie, možno ju interpretovať ako prejav celkového prechodu buržoázneho myslenia *od logu k mytu*, ktorý som podrobne analyzoval na príklade vývinu Husserlovho myslenia v práci *Marxizmus a kríza fenomenológie* [2, s. 142 an.] a ktorý medzi časom povážlivo expandoval až do špeciálnovedných foriem sebareflexie vedy, ako sa to markantne prejavilo aj na poslednom, moskovskom, medzinárodnom kongrese logiky a metodológie vedy.

Paradox teologizácie a ďalších foriem iracionalizácie buržoáznej FRV treba podľa mojej mienky hľadať v tendencii skrývať s postupujúcou VTR postupne averziu voči vede dokonca aj v náboženských filozofiách, ktoré pôvodne — na rozdiel od novotomizmu — striktno popierali akúkoľvek „harmóniu“ medzi vierou a vedou. Túto tendenciu možno vysvetliť presunom ťažiska konfrontácie z rozporu medzi historickým typom racionality I. (skratkou HTR I). a HTR II. na rozpor medzi HTR II. a HTR III. (HTR I. je skratka pre predkapitalistický aristotelovský nazeravý typ racionality, HTR II. je skratka pre buržoázny utilitárno-technický typ racionality, a HTR III. je skratka pre materialisticko-dialektický typ racionality.) V priebehu presunu tohto ťažiska začala veda vystupovať ako hlavná demystifikátorka miesta človeka vo svete; prostriedkami vedy sa človek začal zbavovať ilúzií o akejkolvek autorite. Postavenie náboženskej filozofie a teológie pri tejto tendencii začalo byť povážlivé. Východisko sa im zdalo byť v tom, že vezmú vietor z plachiet samej vedy a budú „radikalizovať“ samo demystifikačné úsilie vedy, až kým „neodhalia“ údajne najhlbší „nevedecký“ zdroj vedy v podstate ľudského bytia, v jeho kultúrnosti a tvorivosti, kde sa človek stýka nielen s novým, ale aj so všetkým mimoľudským. Za príklad teologickej „radikalizácie“ demystifikačného úsilia vedy, ktoré označujem ako paradox teologizácie, možnosť uviesť knihu vydanú roku 1987 vo wiesbadenskom nakladateľstve F. Steinera *Vorschule für eine Experimentaltheologie* od H. G. Adlera. Táto kniha vidí budúcnosť človeka v prechode od epochy racionálnej k epoche intuície, ktorá sa bude údajne vyznačovať prerázaním hraníc

skutočnosti v tzv. teologickom experimente. Toto radikalizačné úsilie nábožensko-filozofickej a teologickej reflexie vedy zodpovedá celkovému smeru pohybu buržoáznej FRV od akcentovania gnozeologických a metodologických otázok k ontologickým a kulturologickým aspektom vedy a jej genézy. Zdroj vedeckosti a vedeckej kompetencie dnes priťahuje strelku každého filozofického, ba dokonca aj teologického myšlienkového úsilia. Lenže iracionalistické a najmä nábožensko-filozofické a teologické úsilie „demystifikovať“ mimovedecké zdroje vedeckej kompetencie a fenomén hranice, na ktorej sa končí náš obzor, je paradoxné v tom, že to robí z pozícií nepraktického a ahistorického typu racionality HTR I. a jemu zodpovedajúcej filozofickej kategoriálnej siete, ktoré boli vytlačené dokonca už buržoáznym utilitárno-technickým typom racionality HTR II. a príslušnou kategoriálnou sieťou, v ktorých sa dostal k slovu síce deformovaný, no predsa len činnosťný aspekt ľudského osvojovania si sveta.

Podrobným kritickým rozborom synkreticko-filozofických interpretácií fenoménu hranice, po ktorú siaha náš obzor, som sa zaoberal v štúdiu *Filozofia, teológia a ideológia*, ktorá vyšla v ÚML ÚV KSS r. 1987. Preto tu uvediem len záver, ku ktorému som v uvedenej štúdiu dospel.

„Vnútorňý“, „imanentný“ svet človeka, osvojovacia situácia, v ktorej ľudia žijú, pracujú, myslia, cítia atď. a ktorá tvorí reálne východisko a zdroj vedeckého poznania a ostatných foriem manifestácie sveta v ľudskom vedomí, nemá ideálny charakter. To, čo sa tradične označuje ako „duch“, je len ideálnym sprievodom praktického osvojovania si sveta človekom, zákonite sa vyvíjajúcim stupňovaním jeho uvedomenia si a prostredníctvom neho aj vedomým odrazom objektívnej reality. Stupeň intenzity uvedomovania si miesta človeka vo svete dnes vyžaduje integráciu všetkých foriem spoločenského vedomia — avšak podčiarkujem — *adekvátnych* dialektickomaterialistickému typu racionality HTR III. s jeho kategoriálnou sieťou, ktorý vznikol po predhistorickom utilitárno-technickom type racionality HTR II. 1. Náboženská forma vedomia však vznikla na platforme starších, preburžoázných typov racionality, ktorých kategoriálna sieť vrátane pojmu boha bola silno prefiltrovaná utilitárno-technickým typom racionality HTR II. Z. Môžeme to pozorovať na premenách významu termínov „transcendencia“ a „transcendentno“ v priebehu ideologickej polemiky posledných desaťročí. Z pojmu transcendencie ako odrazu osvojovacej situácie s fenoménom hranice, po ktorú siaha náš obzor, zachováva marxistická filozofia ako adekvátny a vedecky pravdivý iba pojem presahovania fungovania celkov ontologicky neredukovateľných na kruhovú cyklickosť. Za perspektívnu cestu rozvíjania pojmu presahovania či transcendencie považujem koncepciu rozšírenej reprodukcie, rozpracúvanú u nás Václavom Černíkom a prácami naň nadväzujúcimi. Tieto práce rozvíjajú kategoriálny aparát adekvátny historicky najmladšej etape vývinu typu racionality HTR III. 3. Uvedený kategoriálny aparát sa buduje na kategóriách hmoty, vedomia a praxe (3, s. 697). Vytrháva-

nie kategórie vedomie z tohto súvisu, s ktorým sa v stále nových variantoch stretávame aj v etape synkretickej buržoáznej filozofickej reflexie vedy poznamenananej paradoxom teologizácie, vedie k logickej proti-rečivosti kategoriálneho systému a je motivované regresívnymi záujmami, snahou udržať buď historicky prekonané typy racionality, ktoré tvorili pojmotvornú bázu pre kategóriu boha, a tak údajne prekonať slepotu utilitárno-technického typu racionality vlastného kapitalistickej spoločensko-ekonomickej formácii voči dvojakosti našej činnosti veči peraticko-aperatickej povahe každého prvku osvojovacej situácie i tejto situácie ako celku. Hlavnou obsahovou zložkou pojmotvornej bázy kategórie boha bol fenomén hranice, po ktorú siaha náš obzor.

Na neobyčajnú závažnosť fenoménu hranice, po ktorú siaha náš obzor, v etape konfrontácie integratívneho a synkretického typu filozofickej reflexie vedy upozorňuje Kedrovova posmrtno vydaná štúdiá *Razvitije nauki kak sistemy* (4, s. 92—111). Kedrov tu poukazuje na principiálnu dvojakosť vedeckého osvojovania si sveta človekom. Podľa Kedrova v ňom na jednej strane ide o cieľavedomú činnosť, ktorá je plánovitá do tej miery, do akej sa nám podarilo poznať jednotu sveta, vrátať sa jednoty prírody a spoločnosti (čiže podstaty osvojovacej situácie). Na druhej strane je vedecká činnosť nevyhnutne živelná, slepá, pretože ľubovoľný pokrok vedy vždy ponecháva otvoreným, neznámym nekonečné množstvo najrozličnejších aspektov prírody a — myslím, že možno to dodať — spoločnosti. V prvom prípade človek núti prírodu preň pracovať, v druhom prípade človek vystupuje ako živelný sprostredkovateľ najrozmanitejších živelných prírodných vplyvov na spoločnosť, lebo svet zostáva jednotným nezávisle od toho, či sme ho spoznali alebo nie. Z tejto Kedrovovej myšlienky vyplýva tak neudržateľnosť pluralistických koncepcií vedeckej situácie, ako aj jej idealistických koncepcií. K tejto myšlienke sa prediera aj súčasná najprogressívnejšia buržoázna forma reflexie vedy v podobe nereductívneho materializmu už spomínaného Josepha Margolisa¹. Slepý, živelný aspekt predovšetkým vedeckého a sociálneho experimentu nastoľuje podľa Kedrova pravidelne experimentálne alebo skúsenostné neočakávanosti, ktoré tak alebo onak menia prvotnú informáciu o svete a spochybňujú utvorené teórie. Oproti teologickému „experimentu“ H. G. Adlera tu však nejde o filozoficky naivnú a triedne priehľadnú interpretáciu fenoménu hranice, po ktorú siaha náš obzor, ako boha, čiže z pozícií HTR I.

Prvotná informácia ako fundament vedeckej formy manifestácie sveta v ľudskom vedomí je podľa Kedrova vždy výsledkom pôsobenia dvoch faktorov — vedomého vytyčovania si cieľa, plánu, dohody a živelných vzťahov tak medzi ľuďmi a prírodou, ako aj medzi samými

¹ Porovnaj jeho práce MARGOLIS, J.: *Persons and Minds. The Prospect of Non-reductive Materialism* z roku 1978 a *Culture and Cultural Entities: Toward a New Unity of Science* z roku 1984.

Tuďmi. Odmietnutie fenoménu hranice, po ktorú siaha náš obzor, či povedané Kedrovovými slovami, dvojakej povahy genézy prvotnej informácie a jej stotožnenie len s [cieľa] vedomou stránkou činnosti nevyhnutne vedie k premene vedy na mýtus. Toto nebezpečie sa neobyčajne zdramatizovalo v období prechodu k úplnej integrácii vied, kedy by skutočne mohla vzniknúť ilúzia všeznalosti, stotožnenia toho, čo sme zo sveta poznali, so svetom samým. Úvody vedeckých monografií a učebnice sa zaprisahávajú, že to, čo vykladajú, je len krok na ceste k absolútnej pravde alebo dialektickou jednotou absolútnej a relatívnej pravdy, no v ďalšom výklade akoby na to zabudli. A tak sme svedkami vášnivých diskusií o tom, obraz sveta ktorej vednej disciplíny je ako jediný oprávnený tvorí fundament adekvátnej integrácie vyčerpávajúceho výkladu sveta. Napríklad, či to má byť synergetický alebo informatický obraz sveta. Zabúda sa pritom, že tu ide o rovnoprávne rezy jediným významovým univerzom, ktoré predstavuje totalitu manifestácie sveta uskutočňovanej v súlade s tým-ktorým historickým typom racionality ako odraz objektívnej reality vo všetkých, nielen vedeckých, formách osvojovania si sveta človekom, no v prvom rade v praktickom osvojovaní si sveta.

Podmienkou adekvátnosti vedeckého obrazu sveta, jeho presnosti a perspektívnosti je teda trvalé vedomie fenoménu hranice, po ktorú siaha náš obzor, pretože bez tohto vedomia by sa v období matematizácie a kybernetizácie vedy nezvládnuť prehĺbila mýtická vedy. Matematizácie a kybernetizácia môžu vedu spresňovať a zdokonaľovať len za podmienky jej filozofickosti, alebo ak chcete, jej logickosti v onom prapôvodnom, antimýtickom zmysle. Nevyhnutným predpokladom rozvoja vedy v etape prechodu spoločnosti k intenzívnemu typu historického vývinu je jej úplná integrácia (pravdepodobne prekonávaním rozporu medzi koncepciou integrácie na báze synergetiky a na báze informatiky) a permanentné (t. j. nielen proklamované a potom zabudnuté) vedomie fenoménu hranice, po ktorú siaha náš obzor. Ide tu teda v prvom rade o kultivovanie sebakritického reflexívneho sprievodu vedeckého skúmania, ktorý už samotnému vedcovi zabraňuje hypostazovať vedecký obraz sveta a upadnúť tak — povedané Engelsovými slovami — do vedeckého idiotizmu.

Úlohou filozofie v týchto podmienkach je harmonizovať špeciálnevedné formy sebareflexie explikovaním rodiacej sa alebo imanentnej filozofickosti a vytváraním formálnologicky neprotirečivej teórie perspektívneho vývinu vedeckého skúmania. Tento typ filozofickosti reflexie vedy možno nazvať integratívnym, pretože filozofia tu nielen integruje, ale sama je integrovaná. Ak sa dnes pochybuje o filozofii, tak to je oprávnené len potiaľ, pokiaľ ide o predintegratívne formy filozofickosti. Filozofia tvorená mimo spolupráce so špeciálnymi vedami a odtrhnutá od praxe (rozumej mimo explikácie špeciálnovedných a širšie všeobecnokultúrnych foriem filozofickosti) už stratila *raison d'être*. Nielen špeciálne vedy vstúpili medzi sebou do etapy úplnej integrácie, ale aj špe-

ciálne vedy a filozofia. V praxi sa to prejavuje tak, že filozof mimo práce v konkrétnom pracovnom tíme špeciálnych vedcov (a širšie kultúrnych a politických pracovníkov) definitívne stratil zmysel.

LITERATÚRA

1. Porov. GEDŮ, A.: Krízové vedomie a filozofia. Pravda, Bratislava 1985.
2. PIAČEK, J.: Marxizmus a kríza fenomenológie. Pravda, Bratislava 1984.
3. ČERNÍK, V.: Systém kategorií materialistickej dialektiky. (Kritika Hegelovej logiky ako vedy) Pravda, Bratislava 1986.
4. KEDROV, B. M.: Dialektika i sistemnyj analiz. Moskva 1986.