

CHÁPANIE VZŤAHU VEDY A FILOZOFIE U EMPIRIOKRITIKOV

MINČO MINČEV, Akadémia spoločenských vied a socialistického zriadenia, Sofia

Dejinný rozbor štyroch vývinových etáp pozitivizmu: klasického, druhej fázy pozitivizmu, novopozitivizmu a postpozitivizmu ukazuje, že základnou (hoci niekedy aj implicitne postavenou) otázkou, ktorá je im spoločná, je vzťah medzi filozofiou a vedou. Spôsob, akým ho pozitivizmus riešil, je typický pre scientistickú školu buržoáznej filozofie.

Scientizmus, ktorému je vlastné preceňovanie, až absolutizácia významu vedy pre vývoj duchovných hodnôt spoločnosti, je produktom buržoázneho myslenia vôbec. Ide o typický ideový jav tohto myslenia a určitý sociokultúrny smer tohto vývoja. Keďže prostredníctvom rôznych spôsobov prenikol aj do štruktúry marxistickej filozofie, môžeme dnes hovoriť aj o scientistickej tradícii v nej. V buržoáznom myslení sa však sformoval aj opačný sociokultúrny smer — antiscientizmus. Tento vznikol neskôr ako reakcia na scientizmus.

Takáto reakcia bola nevyhnutná. Scientizmus bol a zostáva podľa V. G. Fedotovej „...zjednodušeným a plochým racionalizmom, ktorý neverí v univerzálne schopnosti rozumu, ale iba v univerzálnosť jeho určitej schopnosti, ako aj inštrumentária, ktorý vypracovali prírodovedci pri získavaní nových poznatkov“ (1, s. 6). Tento názor však iba čiastočne odhaľuje podstatu scientizmu. Taký protiklad, na ktorý poukazuje citovaná autorka, jednoducho neexistuje. Ide tu vlastne o dva rôzne druhy scientizmu. Existuje taký scientizmus, ktorý verí len „v prírodnými vedami vypracované inštrumentarium pre získavanie nových poznatkov“ a súčasne existuje aj iný scientizmus, taký, ktorý „verí“ práve v univerzálne schopnosti rozumu. Tento je dobove starší, ideovo hlbší, historicky trvalejší a vždy ho realizovala filozofia v rámci svojho ideálu úplnej premeny filozofie na vedu. Prvý z dvoch spomenutých druhov scientizmu je imanentne vlastný pozitivizmu. Tento druh scientizmu absolutizuje význam všetkého, čo dosiahli prírodné vedy vo svojich výskumoch a teoretických konštrukciách. Scientizmus pozitivistického charakteru sa snaží premeniť filozofiu len na akúsi pomocnú vedu, ktorej funkciu je „obsluhovať“ prírodné vedy. Mimo tejto funkcie je vraj filozofia len nezmyselnou metafyzikou.

Táto snaha hlboko poznačila celý filozofický systém tzv. druhej fázy pozitivizmu, ktorého teoretickým jadrom bol empiriokriticizmus.

Uskutočnenie programu „očisťovania skúseností“

Empiriokriticizmus sa vyhol extrémnemu názoru, podľa ktorého vývoj a výsledky prírodných vied robia filozofiu nezmyselnou a zbytočnou. Prítom je zaujímavé, že jedine tento variant pozitivizmu je spojený s menami takých veľkých vedcov, akými boli E. Mach, W. Ostwald a H. Poincaré. Všetci predstavitelia druhej fázy pozitivizmu považovali za samozrejmé, že výsledky prírodných vied sú jediným faktorom, prostredníctvom ktorého sa realizuje vývoj filozofie. Práve preto, aj keď to nebolo nikdy explicitne vyjadrené, teoretic-

ké úvahy pozitivistov tohto obdobia sa stále točili okolo vzťahu vedy a filozofie. Je samozrejmé, že riešenie tohto vzťahu musí predchádzať riešeniu inej, nie menej závažnej otázky, čo je filozofia a čo je veda. Obe otázky môžu byť vyriešené jedine na pôde filozofie prostredníctvom filozofov. Empiriokritici, s výnimkou R. Avenaria, súhlasili s kompromisným názorom — vyriešiť tieto otázky na *pôde filozofie* buď filozofmi alebo prírodovedcami. Z filozofov sú toho vraj schopní iba tí, ktorí úplne prekonalí metafyzické predsudky starej filozofie.

V tomto zmysle, ak prijmeme názor R. Avenaria, že takto „očistená“ filozofia je najdôležitejšou zo všetkých vied, musíme prijať i názor, že určenie toho, čo je veda, závisí od určenia toho, čo je filozofia. „My“, hovoril R. Avenarius, „...by sme chceli za vedu v prísnom zmysle slova označiť iba tú, ktorej úlohou je pochopiť (das Begreifen) javy z rôznych oblastí skúseností v protiklade k tým vedám, ktoré tieto javy iba registrujú“ (2, s. 16).

Tento prístup je osobitý a zaujímavý. Uvažovanie sa tu nepohybuje od všeobecného k zvláštnemu, ale od zvláštného k jednotlivému a až potom k všeobecnému. Tento prístup však vedie k istej rozpoltenosti: filozofia je aj vedou, ale *takou*, ktorá sa zásadne líši od ostatných vied. „Týmto“, zdôrazňuje R. Avenarius, „chce nadviazať na otázku, či filozofia, ktorá sama seba hrdo vyhlasuje za vedu vied, patrí k tým vedám, ktoré majú za úlohu pochopiť objekty svojho záujmu“ (2, s. 16).

Úloha filozofie je podľa R. Avenaria určená jasne. Musí byť osobitým druhom myslenia o svete, ktoré sa uskutočňuje podľa zásady najmenšieho vynaloženia duševných síl človeka. Zásluha na objavení tejto „zásady“ patrí R. Avenariovi. Uplatnením tejto zásady sa myslenie zbavuje rôznych dogmatických predstáv, ktoré nazval apercepciami. Takáto radikálna antidogmatická filozofia dovtedy nejestvovala, a preto žiadna filozofia nemá právo sa vyhlasovať za vedu vied. Výnimku tvorí, prirodzene, iba filozofia R. Avenaria... A tak pomocou „zásady najmenšej námahy nachádzame teoretický základ všetkých teoretických apercepcií i každej snahy pochopiť (begreifen) základ všetkých explanačných vied, a zvlášť zdroj filozofie“ (2, s. 17).

Z týchto dôvodov nie je pre filozofiu ani potrebné, ani možné používať bežné metódy vedeckého poznania. Filozofia stojí nad úlohou a potrebou skúmať jednotlivé objekty v rôznych oblastiach reálneho bytia. Tak môžeme súhlasiť s tým, poznamenáva R. Avenarius, že „...sama filozofia si vyberá objekty skúmania z jednotlivých prírodných vied, ktorých úlohou je výskum vlastností týchto objektov. Nemôžeme však pokladať metódy pozorovania prírodných vied za vhodné pre ňu“ (2, s. 34).

Úsudok, ktorý vedie poznávajúci subjekt od známeho k neznámemu, nemôže byť tiež prijatý za čisto filozofickú metódu poznania. Podľa R. Avenaria úsudok stráca svoj význam pre filozofiu aj vtedy, keď ho doplníme o metódy pozorovania. V tomto prípade stoja metódy pozorovania mimo záujem filozofie a každý pokus vyzdvihnúť úsudok na úroveň filozofickej metódy musí byť eliminovaný, pretože táto metóda nevedie vo filozofii k adekvátnym výsledkom. Vraj v prvom prípade nemá úsudok filozofické ciele, v druhom filozofické prostriedky (2, s. 38). A tak skutočne jedinou filozofickou metódou je iba samotné očistenie skúseností; „očistenie všetkého, čo bolo dodatočne vložené do skutočnosti z hľadiska vývoja myslenia“ (2, s. 40).

Ostáva však nezodpovedaná otázka, prečo by nemohlo byť toto „očistenie“

uskutočnené pomocou pozorovania a úsudku? Stačí venovať trochu väčšiu pozornosť vývoju filozofického myslenia, aby bolo zrejmé, že filozofia v priebehu dvoch tisícročí, zahŕňajúc do seba rudimentárne prvky vedy dokázala vytvoriť nespočetné množstvo veľkých teoretických systémov. Vytvárala ich však na základe širokých, ale povrchných a náhodných *pozorovaní*.

O úsudkoch, ktoré spomína R. Avenarius, môžeme hovoriť ako o rôznych konkrétnych, napr. fyzikálnych, chemických, biologických, politicko-ekonomických a pod. záveroch, ale nie ako o fyzikálnych, chemických atď. úsudkoch. Konkrétny charakter záverov je určený konkrétnym charakterom premis. Práve rozlíšenie konkrétneho vedenia, ktoré má konkrétne premisy a konkrétne závery, od všeobecného vedenia, od „pochopenia“ zakladajúceho sa na všeobecnom význame a všeobecnej záväznosti štruktúry úsudku, nedokázal R. Avenarius uskutočniť.

Filozofia extrémneho senzualizmu

Podstatný rozdiel medzi filozofiou a vedou nie je v tom, že filozofia si môže vybrať predmet svojho záujmu z jednotlivých vedných odborov, zatiaľ čo opačne to nie je možné. Takto správne rozmýšľali i predstavitelia druhej fázy pozitivizmu. Filozofia je naozaj schopná urobiť predmetom svojich úvah všetko, vrátane takých javov a vecí, *ktoré nie sú objektmi žiadnej vedy*, ba i takých, ktorých existencia je nedokázaná, ba nedokázateľná vôbec. Ak prijmem predpoklad, že metódy výskumu vyplývajú zákonite zo špecifiky jeho predmetu, tak prečo by aj pozorovanie nemohlo byť uznané za filozofickú metódu. Veľké filozofické závery i vedecké hypotézy boli uskutočnené práve na základe pozorovaní. Rozdiel medzi vedeckým a filozofickým pozorovaním je okrem schopnosti filozofického myslenia urobiť zo všetkého objekt svojho záujmu aj v tom, že filozofia „nevytrháva“ svoje objekty zo skutočnosti tak, ako to robí veda prostredníctvom svojich konkrétnych výskumov, ale v tom, že sa ju snaží pochopiť a zachytiť v celku.

Problém pozorovania ako metódy filozofie a vedy je veľmi dôležitý pre výskum podstaty empiriokriticizmu, lebo podľa neho je zmyslové pozorovanie javov a procesov skutočnosti prameňom vedeckých právd.

Podľa scientizmu, ktorý vychádza z racionalistickej filozofie, je naopak prameňom vedeckej pravdy autonómny rozum. Z jeho samočinnej aktivity vyplývajú pravdivé úsudky a závery konkrétnych vied sú iba akýmsi výrazom ich aplikácie v jednotlivých úsekoch skutočnosti. Zmyslové poznanie je zatlačené do úzadia a jeho význam sa pokladá za zanedbateľný.

Ako sme videli, empiriokritici chápu veci práve opačne — filozofické pravdy plynú z experimentálnej praxe špeciálnych vied a samotná prax je len určitým druhom zmyslového (skúsenostného) poznania. Ako ukazuje E. Mach, „veda má vždy svoj východiskový bod v každodennej skúsenosti. Ona ju rozširuje, zbiera všetko, čo nájde v tej či onej oblasti, všetko, čo je viac alebo menej významné a transformuje to do vzájomne spojeného logického celku pre všeobecné použitie“ [3, s. 68].

Podľa E. Macha všetky teoretické závery jednotlivých vied jednoznačne vyplývajú z vedeckej skúsenosti založenej na všeobecnom psychofyzickom vzťahu „ja — nie ja“. „Existencia vonkajšieho sveta“, zdôrazňuje, „sa vyjadruje rovnicami medzi zmyslovými elementmi, ktoré sú ľuďom dané. Tieto rovnice

môžu byť vyjadrené vzorcom $F/A, B, C \dots A^1, B^1, C^1 \dots = 0$, keď jednotkami označujeme jednotlivé zmyslové údaje ľudí, pomocou ktorých vzájomne komunikujú“ (3, s. 81). Iba na základe zmyslových údajov — pocitov, ktoré sú podľa E. Macha aj jedinými skutočnými elementmi reálneho sveta, je možné jeho pochopenie. Ide vlastne o známe avenariovské „ľudské chápanie sveta“ (der menschliche Weltbegriff), ktoré je síce v základe všetkých vied, je však predovšetkým aj základom filozofie. Asi preto podľa slov R. Avenaria „... každý systém, ktorý si jasne určí svoj cieľ, sa snaží aj o jeho pochopenie (das Begreifen); dokonca tie filozofické výskumy, ktoré sú zamerané na kritiku poznateľnosti sveta, svedčia nepriamo o všeobecnej zameranosti filozofie na pochopenie“ (2, s. 17). Aby pochopenie bolo adekvátne, musí byť očistené od všetkého, čo nepochádza zo zmyslového poznania. Z tohto dôvodu empirio-kriticizmus obviňuje z dogmatizmu i I. Kanta, jeho názor o apriórnych konštruktívnych schopnostiach rozumu.

Bezpochyby je to prehnané podceňovanie významu tvorivej kapacity racionálneho poznania. Vo svojom antimetafyzickom zápale zašli E. Mach a R. Avenarius tak ďaleko, že zanedbali celkom markantné fakty z dejín vedeckého myslenia a praxe. Pritom nesmieme zabúdať na skutočnosť, že v tomto čase, t. j. na konci 19. a začiatku 20. stor., bol E. Mach jedným z najlepších znalcov vedy. Musíme však poznamenať, že v uvedenej dobe považovali za vedu, ak nie jedine, tak prevažne, prírodovedu. Nie je preto možné, aby E. Mach nevedel, že od svojho vzniku v 16.—17. storočí stála prírodoveda na dvoch oporných bodoch. Na jednej strane to bol experiment a z neho vyplývajúca zrejmosť, na druhej to bola logická odvoditeľnosť a teoretické zovšeobecnenie. Tak získali prírodné vedy hneď od svojho vzniku dve imanentné vlastnosti — stále sa zdokonaľujúcu matematickú presnosť založenú na čoraz podrobnejšej kvantitatívnej analýze a dvojaké kritérium vedeckej pravdy — teoretickú odvoditeľnosť a nevyhnutné skúsenostné potvrdenie. Keď k tejto dvojakej verifikovateľnosti prírodných právd pridáme aj „kritérium praxe“, t. j. ich záväznú aplikovateľnosť vo výrobe, obraz vedy sa završuje.

Aplikovateľnosť však *priamo* vyplýva iba z empirickej zmyslovej zrejmosti, ale nie zo správnosti logicko-teoretických úsudkov. Práve táto skutočnosť podmienila vznik nesprávneho názoru, že „teoretizovanie“ odvádza prírodovedecké výskumy od ich imanentných a užitočných snažení. Je zrejmé, že teoretizovanie priamo spája vedecké myslenie s filozofickým. Ide o úzke spojivko, ktoré spája tieto dve samostatné formy spoločenského vedomia do jedného celku ľudského poznania o skutočnosti. Neochota veľkých vedcov novoveku „vytvárať hypotézy“ (hypotheses non fingo!) vyjadruje ich spontánnu snahu emancipovať vedu od filozofie. Pritom nejde len o to, ako sa tvrdí, emancipovať ju od zlej filozofie, ale od filozofie *vôbec*. Netreba obchádzať nespornú historickú skutočnosť, že vedecké myslenie, ktoré sa rozvíjalo na základe prírodných vied, viedlo boj o svoju emancipáciu na „dvoch frontoch“ — najprv proti náboženstvu, a potom aj proti filozofii. A tak „teorizovanie“ bez priameho kontaktu s experimentálnou vedeckou praxou sa pokladalo až do dvadsiatych rokov nášho storočia za činnosť takmer výlučne filozofickú. Schéma vyzerala približne takto: hypotéza = teoretizovanie = filozofovanie = špekulácia. Tým, že predsudky antidogmatickej tradície európskeho empirizmu spájali špekulatívne myslenie jedine s tvorbou mýšlienkových bludov, chápala sa všeobecne filozofia metafyzických konštrukcií, ktoré znamenajú prekážku

správneho vývoja ľudského poznania. Práve na túto tradíciu nadviazali empiriokritici. R. Avenarius a E. Mach, ktorí videli svoju úlohu v tom, aby filozofiu zachovali, no súčasne ju i oslobodili od toho, čo ich ideoví predchodcovia pokladali za nevyhnutný nedostatok filozofického myslenia, tzn. od špekulatívneho metafyzického teoretizovania. Týmto spôsobom R. Avenarius, E. Mach a ich prívrženci zákonite dospeli k absurdnému empirizmu, presnejšie ku krajne simplifikovanému a plochému senzualizmu. To sa stalo v dobe, keď fyzika upadla do hlbokkej krízy. A táto vedúca prírodná veda začala vtedy spontánne hľadať pomoc práve v „teoretizovaní“, ktoré bolo najbližšie k filozofii.

Vzťah filozofie k prírodným vedám

Podľa predstaviteľov druhej fázy pozitivizmu bolo možné filozofiu zachrániť len pomocou jej najužšej integrácie s prírodnými vedami. Uskutočniť takúto integráciu však nebolo jednoduché. Tá musela vo filozofii začať vylúčením všetkého, čo nepochádza zo zmyslovej skúsenosti. Zatiaľ čo takéto vylúčenie sa uskutočňovalo v prírodných vedách nevedome a spontánne, filozofia ho musela uskutočňovať cieľavedome a premyslene. To formuje rozdiel medzi filozofiou a prírodnými vedami. Prioritná úloha filozofie spočíva v „programme očistenia skúseností“. Je zrejme, „... že metóda eliminácie je charakteristická aj pre prírodné vedy, ktoré jej prostredníctvom predkladajú filozofii svoj obsah v čistej podobe“ (2, s. 41), ale filozofia musí byť súčasne pripravená a schopná tento obsah akceptovať. Táto schopnosť sa dosahuje práve naplnením uvedeného programu. Podľa R. Avenaria „všeobecne je metóda eliminácie do takej miery univerzálnou, akou je v logike dospievanie k najvyšším pojmom. Vzniká tak otázka, či musia byť prírodné vedy filozofiou alebo filozofia prirodovedou“ (2, s. 76). Takéto spájanie funkcií je vraj zbytočné, a týmto spôsobom formulovaná otázka môže vyvolať jedine verbálny spor.

Na rozdiel od R. Avenaria sa E. Mach domnieva, že filozofia nie je ešte stále schopná nahradiť prirodovedu (ako i naopak), ale perspektívne je to však nevyhnutné: „... vo vede budúcnosti sa celé poznanie bude čoraz viac zlievať do jedného prúdu“ (4, s. 292).

Podľa E. Macha sa práve syntézou a integráciou vied uskutoční program „očistenia skúseností“ od metafyzických nánosov.

Opačne to však nie je možné — filozofické sebaočistenie skúseností vedie k zblíženiu, presnejšie k efektívnej myšlienkovvej výmene medzi vedou a filozofiou tak, ako to predpokladal R. Avenarius. E. Mach bol presvedčený, že „jednotlivé špecializované oblasti vedy sa snažia vzájomne zjednotiť. Medzi filozofmi už vzniká istota, že samotná filozofia môže existovať iba prostredníctvom vzájomného prenikania, zavŕšenosti a kritického zjednotenia špeciálnych vied do jednotného celku“ (4, s. 292). Týmto spôsobom znamená syntéza vied objektívnu tendenciu vývoja ľudského vedomia. V tejto syntéze je miesto i pre filozofiu. „Sfilozofičtenie“ teórie vedeckého poznania a metodologického poznania filozofie sú dva paralelne sa uskutočňujúce spôsoby syntézy vied. Z toho vyplýva, že je prehnané obvinenie empiriokritikov, podľa ktorého vraj „... nie je úlohou filozofie vybudovať ‚syntetizujúcu sústavu‘ obsahujúcu všeobecné závery všetkých vied, ale vytvoriť teóriu vedeckého poznania“ (5, s. 114).

Nesprávnosť tejto mienky je podmienená predsudkami, ktoré stavajú proti

sebe obe rovnocenné snahy empiriokritikov. R. Avenarius tvrdil, že „vybudovanie syntetizujúcej sústavy“, obsahujúcej všeobecné závery všetkých vied, bude možné len vtedy, keď sa vytvorí teória vedeckého poznania, ktorá by bola zbavená všetkých metafyzických poznatkov starej filozofie.

E. Mach sa naopak domnieval, že takáto teória vedeckého poznania vzniká zároveň už s vybudovaním samotnej „syntetizujúcej sústavy“. Tým sa vlastne empiriokriticizmus líši i od klasického pozitivizmu, ktorý si staval za cieľ vybudovať práve takúto syntetizujúcu sústavu všetkých vied. Na druhej strane sa empiriokriticizmus líši od novopozitivizmu tým, že pokladá teóriu vedeckého poznania za výraz niečoho univerzálnejšieho a hlbšieho — psychológie vedeckého poznania. Podľa R. Avenaria „...filozofická metóda nie je ničím iným, len oným psychickým procesom, ktorý je prítomný v každom zovšeobecnení a pochopení vecí. Aj keď nie je filozofia v tomto prípade vedou v pravom zmysle slova, napriek tomu ostáva vedeckým myslením“ (2, s. 42).

Takže filozofia je *vedeckým myslením*, ale vedeckým myslením „napriek tomu“. Je to zvláštny druh vedeckého myslenia, ktorý preniká do *skutočného* vedeckého myslenia. E. Mach podáva návod, ako aj najvšeobecnejšie dôvody na to, ako tento prienik dosiahnuť najlepším spôsobom. Každý, „kto sa snaží zjednotiť vedy do jednotného celku, musí si o tomto celku vytvoriť predstavu, ktorá by bola platnou pre všetky oblasti vedy. Ak rozložíme celý materiálny svet na elementy, ktoré by boli i elementmi psychického sveta, a ak ďalej za jedinú úlohu vedy uznáme skúmanie jednoty spojenia a vzájomnej závislosti medzi týmito totožnými elementami, ktoré sú vlastné všetkým oblastiam vedy, potom môžeme predpokladať, že spomenutá predstava sa môže stať základným kameňom budovania jednotnej monistickej stavby, a tým sa napokon môže zbaviť aj trápneho a zmätkov vyvolávajúceho dualizmu“ (6, s. 225).

E. Mach bol prírodovedcom, fyzikom, ktorý si kládol za cieľ radikálne vyriešiť stáročný filozofický problém, t. j. vypracovať jednotnú monistickú teóriu. Pritom však nechcel opakovať omyly minulosti. Táto, v podstate filozofická, teória nevznikla z abstraktných špekulácií, ale len ako výsledok skúmania jednoty spojenia a vzájomnej závislosti medzi totožnými pocitmi, t. j. medzi tzv. elementmi sveta.

R. Avenarius bol filozof a je celkom prirodzené, že videl veci trochu komplikovanejšie. „Myšlienka celostnosti jednotlivých vecí môže vyústiť do dvoch foriem, a to podľa toho, či sa tieto veci zahrnú do jedného pojmu, ktorý v sebe obsahuje všetky ich spoločné vlastnosti, alebo sa ňou myslí spojenie všetkých vecí do jednej zmyslovej predstavy o svete...“ (2, s. 25).

R. Avenarius tvrdil, že obidve uvedené „myšlienky celostnosti jednotlivých vecí“ môže na základe rovnakých dôvodov uznať za správne. Týmto spôsobom „...je úloha filozofie určená prvou z uvedených foriem myslenia, kým prírodoveda druhou“ (2, s. 25). Nie je ťažké rozoznať spôsoby, ktorými chce R. Avenarius dosiahnuť správnu myšlienku celostnosti jednotlivých vecí. Tie sú vlastne už dávno známe: ide o spôsob dedukcie a indukcie. V danom prípade je však zaujímavé, že R. Avenarius odstupuje od svojich extrémnych, empirických pozícií tým, že uznáva metódy dedukcie za imanentne vlastné filozofickému mysleniu.

Takýto kompromis E. Mach neurobil. Samozrejme, ani R. Avenarius neplánoval vopred takýto kompromis. Naopak, tento kompromis bol mimovoľný, nepochybne ho viac vyvolalo jeho povolanie ako snaha po završenosť jeho ná-

zorov. Zakladateľ empiriokriticizmu poznamenal, že ide o filozofiu v jej najužšom a pravom zmysle slova (in ihrem eigentlichsten und engsten Sinn), ako o chápanie celostnosti všetkého jestvujúceho (das Begreifen der Gesamtheit des Seienden). (Pozri 2, s. 42). V tomto prípade, pokračuje R. Avenarius „nie je filozofia ničím iným ako aktom zovšeobecnenia skúsenostných pojmov daných nám v čistej forme prostredníctvom špeciálnych a zhrnutých do jedného všeobecného pojmu, ktorý vyjadruje celostnosť všetkého jestvujúceho“ (2, s. 42). Jedným slovom, podľa R. Avenaria nebola filozofia jeho doby „ničím iným“ ako síce potrebným, ale predsa dodatkom k „špeciálnym odborom“. Takéto chápanie úlohy a zmyslu filozofie nebolo ani predtým, ani potom cudzie i mnohým marxistom. Tu by sotva pomohla výhovorka R. Avenaria, že je potrebné akési „rozdelenie filozofie na širšiu a užšiu, ktoré má svoje opodstatnenie iba v historickom vývoji“ (2, s. 42).

Podobné rozdelenie však nevysvetľuje, ale naopak, ešte viac komplikuje pochopenie toho, čo je filozofia. Mimochodom, žiadny pozitivista nikdy nedal a ani nemôže dať adekvátnu odpoveď na túto otázku, lebo žiadny pozitivista nesúhlasil a ani nebude súhlasiť s tým, že filozofia je od vedy radikálne odlišnou duchovnou aktivitou, zameranou na hlboké kategoriálne ovládnutie zmyslu všetkých vecí — tak reálnych, ako i nereálnych (na základe výskumu) a najširších súvislostí medzi nimi. V takom prípade, ak je napr. matematika ako živá tkáň celej prírodovedy, podľa slov H. Poincarého „umením dávať rovnaké meno rôznym veciam“ (7, s. 31), v čom vidí základ jej heuristických možností, potom je filozofia „umením dávať i rôzne mená jednej a tej istej veci podľa kontextu jej vlastnej existencie. Je to jedno z metodologických chytráctiev filozofického myslenia, ktoré napomáha jeho bádateľskej činnosti. To vyplýva z nesporného faktu, že „človek nemôže zachytiť = odraziť = zobrazíť prírodu celú v jej úplnosti, v jej „bezprostrednej totalite“, môže sa len večne približovať k nej tým, že vytvára abstrakcie, pojmy, vedecké zákony, vedecký obraz sveta atď. a pod.“ (8, s. 209).

Tieto abstrakcie, pojmy atď. sú zavŕšené (pravda, relatívne) myšlienkové celky, ktoré odrážajú reálne celky a z nich sa skladá dynamicky sa meniaci skutočnosť „svetového celku“. Ide o filozofické chápanie sveta, pričom môžeme akceptovať poznámku R. Avenaria, že najuniverzálnejší pojem sveta „... predstavuje tento svet v abstraktnej forme spoločných vlastností pre všetky jednotlivé veci“ (2 s. 25), zatiaľ čo „prírodovedecký názor predstavuje svet ako jednotlivú vec, ako konkrétnu a historickú formu, v ktorej je uplatnený ten najvšeobecnejší pojem“ (2, s. 25).

To je jeden z dôvodov, prečo nemôže byť filozofia prekonaná a vystriedaná vedou, resp. úsilím samotnej vedy. Na prvý pohľad je to možné iba filozofickými prostriedkami. V tom prípade sa však neprekonáva filozofia vôbec, ale vždy len určitá filozofická koncepcia alebo teória. Súčasne s tým a obyčajne na tomto základe vzniká nové filozofické učenie, ktoré sa pričleňuje k dovtedy existujúcim učeniam. Napokon každý originálny a kompetentný pokus zbaviť filozofiu dôvodu existencie zvnútra vlastne rozširuje jej myšlienkové bohatstvo a znamená prínos do dejín filozofie. Veď samotný pozitívizmus so všetkými jeho variantmi je toho najlepším dôkazom.

Filozofia ako myslenie „sub specie ...“

Bolo by nespravodlivé obviňovať predstaviteľov druhej fázy pozitívizmu

z vedomej snahy likvidovať filozofiu. Skutočnosť bola práve opačná — chceli ju zachrániť, ale robili to takým spôsobom, že ju vlastne zbavovali práve tých špecifických črt, ktoré robia filozofiu filozofiou.

R. Avenarius bol presvedčený, že filozofia nevznikla v dejinách ľudstva náhodou. Uvádza, že aj keby sme pripustili, že „nikdy nevzniklo myslenie zamerané na celok, t. j. nikdy nevznikla filozofia, predsa by princíp najmenej vynaloženej námahy podnietil špeciálne výskumy k úplnému očisteniu ich pojmov, ktoré vždy pochádzajú zo skúsenosti“ [2, s. 42].

Ak prijmeme Avenariov predpoklad, že „očistenie skúsenosti“ je typickou úlohou filozofie a je iba v kompetencii filozofie, potom to žiadne špeciálne výskumy nebudú schopné urobiť za ňu. Treba uznať, že filozofia má také špecifické funkcie, ktoré nemôžu byť splnené tak jednotlivými vedami, ako aj nejakou predpokladanou jednotnou „vedou vôbec“.

Ako sme už uviedli, vyplýva to zo schopnosti filozofického a z neschopnosti vedeckého myslenia ovládať „celok sveta“. A práve v tomto zmysle je správna poznámka H. Poincarého, že „... chcief od vedy celostné chápanie prírody, znamenalo by chcief, aby časť v sebe obsiahla celok“ [7, s. 9].

Je zrejmé, že H. Poincaré vychádzal z názoru o človeku ako o výtvore prírody, ktorý bol vtedy medzi prírodovedcami zaužívaný. Avšak človek môže svojou poznávacou činnosťou ovládnuť prírodu myšlienkovu „zvnútra“. Toto sa však môže stať jedine prostredníctvom *filozofického* myslenia, ktoré na rozdiel od myslenia vedeckého vytvára „der mensliche Weltbegriff“, ľudský pojem sveta, presnejšie pojem celku sveta. Sám R. Avenarius zdôrazňuje, že ho zaujíma snaha o najvyššiu jednotu, pretože v nej je obsiahnutá aj snaha, aby sa o celku uvažovalo pojmovo [2, s. 20].

Dnes, s odstupom sto rokov sa môže formulovať otázka tak, či poradie týchto snáh nie je opačné? Či snaha (aj schopnosť) ľudí uvažovať pojmovo o celku nevyplýva z ich imanentnej túžby po najvyššej jednote. Marxistická filozofia na to často odpovedá kategoricky: najvyššia jednotu „jestvuje objektívne, je daná vopred a nezávisle“ od samotnej predstavy o jednote. Človeku zostáva len snaha poznať túto jednotu, ovládať ju postupne, pomaly a nakoniec ako samozrejmy výsledok vzniká pojem celku.

Ako sme videli, poradie R. Avenariových záverov je opačné. Je založené na psychologickej jednote sveta a veda i filozofia sú len rôznymi formami vyjadrenia tejto jednoty. Sú iba rôznymi myšlienkovými formami jej postihnúť, avšak najvyšším stupňom psychofyzickej identity sveta a subjektu je ich úplná identita.

Podobný názor má aj E. Mach. Podľa neho sa však proces vytvárania tejto jednoty neuskutočňuje živelné, ako je to vo „vulgárnom myslení“, ale kvalifikovane a ucelene prostredníctvom vedeckého myslenia. (Pozri 9, s. 2—4). Lebo „keď ide o zjednotenie vedľa seba stojacich oblastí poznania, ktoré majú svoj vlastný, osobitný a odlišný priebeh vývoja, nemôže sa tento proces uskutočniť na základe pojmov obmedzených danou úzkou oblasťou. Na to, aby vznikli pojmy vhodné pre širšiu oblasť, sú potrebné všeobecnejšie úvahy“ [6, s. 255]. To je zákonitá, prirodzená a správna cesta myšlienkového dospievania ľudstva — z celkom konkrétného, jednotlivého atď. k stále všeobecnejšiemu, abstraktnejšiemu, a širšiemu pojmu. Takouto cestou dosahuje vedecké myslenie v určitom momente úroveň vyspelosti, ktorú nazývame filozofiou. E. Mach a R. Avenarius napriek tomu považujú toto myslenie v podstate za *vedecké* myslenie.

R. Avenarius hovorí, že „takéto vedecké myslenie sa bude od špeciálnych odborov (tzn. špeciálnych vied) líšiť svojím širším chápaním objektu, obsahom jeho pojmu, pričom bude zároveň s týmito vedami najnižšie spojené“ (2, s. 20).

Podobná predstava o filozofii ako „vede skúmajúcej najvšeobecnejšie zákony...“ atď sa v marxistickej filozofii považuje za jedine správnu. Rovnako aj cesta od jednotlivého k všeobecnému sa chápe ako najnormálnejšia a najprirodzenejšia, zaručujúca vysokú kvalitu, t. j. vedeckosť každej filozofie. Z toho potom vyplýva, že čím je závislosť filozofie od „špeciálnych výskumov“ väčšia, tým je vyššia pravdivosť filozofického poznania, a tým je vyššia aj úroveň filozofického myslenia.

Tento názor nie je ťažké vyvrátiť. Vychádza z nesprávneho historického pohľadu a z istej teoretickej predpojatosti. Z historického hľadiska nezačína poznanie hlbokým skúmaním konkrétnych javov, až k tomu, aby sa vypracovalo k pojmu celku, nezačína od „špeciálnych výskumov“ až k tomu, aby dospelo k „vede o celku“, t. j. k filozofii, ale práve naopak — filozofia vznikla ako výsledok určenia zvláštností, formy, obsahu a podstaty celku sveta. Už dávno predtým, ako sa mohlo hovoriť o vede v presnom slova zmysle a o „špeciálnych výskumoch“ atď., existovalo množstvo rôznych pojmov vyjadrujúcich celosť sveta a vôbec názory o jednote sveta.

Na druhej strane, teoretická predpojatosť, ktorú sme spomínali, spočíva v tom, že cesta od jednotlivého k všeobecnému, od časti k celku sa predpokladá ako rovná, priamočiara a vzostupná, že rozdiel medzi skutočnosťami vyjadrenými týmito pojmami je prevažne, ak nie vôbec, len kvantitatívny. A dokedy sa tento mylný predpoklad bude brať vážne, budú sa stále objavovať aj recidívy pozitivizmu, filozofia sa bude brať len za dodatok vedy či presnejšie prírodných vied. Periodicky budú vznikať idey znovuzakladajúce „naturfilozofiu“, „dialektiku prírody“ alebo samostatnú — ani čisto filozofickú, ani čisto „vedeckú“ — metodológiu.

Z predstaviteľov druhej fázy pozitivizmu najotvorenejšie za vytvorenie takejto filozofie vystupoval W. Ostwald. Mala to byť vedecká filozofia, ktorá by sa zaoberala „otázkou vzájomných vzťahov nielen medzi fyzikálnymi javmi, ale sa zároveň snažila pochopiť... súhrn všetkých našich poznatkov. Inými slovami: naturfilozofia je učenie o najvšeobecnejších zásadách prírodovedy“ (10, s. 38).

Z toho vychádzal názor, že najvyššie duchovné hodnoty ľudstva pochádzajú z prírodných vied, názor, ktorý bol v móde koncom 19. a začiatkom 20. stor. a v mnohom sa udržal dodnes. Ak by sme prijali tento názor, potom má filozofia zmysel naozaj a jedine len ako naturfilozofia, alebo — aby to bolo pochopiteľnejšie — ako *dialektika prírody*. Našťastie, spoločensko-historická prax ukázala ešte v prvých troch desaťročiach nášho storočia, že veda nie je a ani nemôže byť jediným tvorcom najvyšších ľudských hodnôt.

Na druhej strane *teoretická skúsenosť* vyplývajúca z duchovného vývoja ľudstva (osobitne po rozklade klasickej buržoáznej filozofie) ukazovala, že medzi filozofickým a vedeckým chápaním „celku sveta“ jestvuje *kvalitatívny* a nielen kvantitatívny rozdiel, že určitý spôsob myslenia sa nestáva filozofickým jednoducho preto, že skúma všeobecno. Pravda, filozofia vždy, či už explicitne alebo implicitne, prístupuje ku konkrétnym javom sub specie universalis, ale tento prístup vychádza z niečoho hlbšieho, filozofii vnútorne

vlastnejšieho a fundamentálnejšieho. Čím a aké toto „niečo je“, je otázkou, ktorá poznačila filozofiu a bude ju aj naďalej poznačovať. Nie preto, že by táto otázka nebola kladená aj predtým, naopak, od novoveku bola v rôznych podobách a v rôznych prejavoch znova a znova obnovená, ale jej odpovede boli predurčované búrlivým, nespútaným, inokedy iba zdanlivo vzostupným rozvojom vedy a vedeckého spôsobu myslenia. Markantne je to vidieť u predstaviteľov druhej fázy pozitivizmu. Už vtedy bolo jasne cítiť potrebu presne určiť hranice medzi vedeckým a filozofickým typom myslenia. Potreba, ktorá ani doteraz nie je primeraným spôsobom uspokojená. K rozkolu medzi vedeckým a filozofickým typom myslenia došlo fakticky už pred štyrmi storočiami. Za túto dobu urobila veda veľmi mnoho preto, aby sa zbavila utláčajúceho vplyvu filozofie. Toto úsilie možno charakterizovať ako úsilie pôsobiace správnym smerom. No už dávno nastala doba, aby sa aj filozofia zbavila *diktatu* vedy a vedeckého spôsobu myslenia. A na tom, že k tomu ešte stále nedošlo, má najväčší podiel scientistická filozofia, predovšetkým tá, ktorá sa formovala pod vplyvom pozitivizmu v prvých troch fázach jeho vývoja.

Svojho času sa V. I. Lenin dovoľával spolupráce medzi filozofiou a prírodnými vedami, nie však v zmysle jednosmerného pôsobenia prírodných vied na filozofiu, ale zrovnoprávnenia vzťahov medzi nimi. Historická skúsenosť z obdobia, keď sa filozofické tézy násilne vnášali do vedy, vedeckých výskumov a teórií zároveň ukázala, že škodlivá je aj opačná tendencia.

Zápas o dominujúce postavenie jednej alebo druhej formy spoločenského vedomia, jedného alebo druhého spôsobu myslenia sa teda ukazuje byť anachronizmom. A až po uznaní anachronizmu tohto súperenia sa môže začať seriózne uvažovať o špecifickosti filozofie a hľadaní toho, čo ju robí filozofiou a práve filozofiou.

A až budúcnosť ukáže, na čo to bude treba.

LITERATÚRA

1. FEDOTOVA, V. G.: Kritika na sociokulturnite orientacii v sovremennata buržoazna filosofia. Sofia 1988.
2. AVENARIUS, R.: Philosophie als Denken der Welt gemäss dem Prinzip des kleinsten Kraftmasses. Prologomena zu einer Kritik der reinen Erfahrung. Leipzig 1876.
3. MACH, E.: Ob otnošeniji fiziki k psichologii. In: Valentinov, N.: E. Mach i marksizm. Moskva 1910.
4. MACH, E.: Populär-wissenschaftliche Vorlesungen. Leipzig 1910.
5. LEKTORSKIJ, V. A.: Ot pozitivizma k neopozitivizmu. In: Buržuaznaja filosofija XX. veka. Moskva 1974.
6. MACH, E.: Die Analyse der Empfindungen. Leipzig 1906.
7. POINCARÉ, H.: Science et méthode. Paris 1938.
8. LENIN, V. I.: Spisy. Zv. 29. Bratislava 1985.
9. MACH, E.: Erkenntnis und Irrtum. Leipzig 1910.
10. OSTWALD, W.: Naturphilosophie. Leipzig 1902.