

ZABUDNUTÝ M. PRADINES

JOZEF SIVÁK, Filozofický ústav SAV, Bratislava

Čitatelia Filozofie už mali možnosť stretnúť sa s R. Guyotom, autorom publikácie *Život a filozofia Mauricea Pradina* [1], ako aj s tým, komu je zasvätená (pozri Filozofia 1991 č. 6).

Tentoraz ide o prvú syntetickú prácu o diele mysliteľa, ktorý nezaslúžene upadol do zabudnutia v samotnom Francúzsku v dobe, v ktorej sa dala prednosť spoločenským vedám a zahraničným filozofiám (analytickej, marxistickej, fenomenologickej a i.).

Je zásluhou R. Guoyta, že túto nespravodlivosť napráva a že tak možno získa Pradinovi (1874-1958), ktorého filozofickú syntézu možno porovnať s dielom takého Bergsona či Teilharda de Chardin, novú generáciu čitateľov aj za hranicami Francúzska. Pradines si nechtiac túto izoláciu zavínal do určitej miery aj sám: ako psychológ a filozof bol pre filozofov príliš vedecký a pre psychológov či iných vedcov zas príliš filozofický. Medzitým však znovu vyšli - niekedy aj priamou zásluhou R. Guyota - niektoré jeho práce: *Duch náboženstva* (1941, 1992), *Traktát o všeobecnej psychológii*, 3 zv. (1943-1946, 1987), *Percepčná funkcia* (1941, 1981).

V prvej z piatich častí svojej práce autor-interpretátor približuje "všeobecné črty Pradinovej filozofie". Pradines, inšpirovaný Kantovým kriticismom, sa podujme na kritiku schopnosti konať. Ovocím tejto kritiky budú *Princípy každej filozofie konania* (1909), v morálnej oblasti *Duch náboženstva* (1941, rec. vo Filozofii 1993/12). Do tretice treba spomenúť *Filozofiu pocítovania* (1928) a máme pred sebou filozofa, ktorého meno je už známe za hranicami Francúzska a ktorý už formuloval svoje hlavné myšlienky a princípy a rozvinul väčšinu svojich teórií.

Pradines začína odmietnutím priepastného rozdielu medzi zmyslovým a inteligibilným, keďže podľa neho niet psychična bez duchovnej aktivity a už na rovine zmyslov a pocítov je prítomný akýsi "organický rozum" ([1], 40-41). Aj keď Pradinova filozofia konania vychádza z biológie a zaoberá sa potrebami a impulzmi, nejde o nejaký naturalistický vitalizmus, ale o "intelektualizmus", z hľadiska ktorého sa revidujú predchádzajúce teórie pocítov a vnímania. Na takto získaných nových základoch potom Pradines pristupuje k reflexii vedy, umenia, spoločnosti, techniky, náboženstva, morálky, mágie, jazyka a práva, v čom videl poslanie filozofie. "Tento racionalizmus nového typu," píše Guyot, "je vlastne veľkou filozofiou mutácií, ktorá sa usiluje obsiahnuť celú evolúciu ducha až po homo sapiens a vyťažiť z nej etiku nádeje, ktorú naša doba tak potrebuje". ([1], 43). Táto charakteristika pripomína meno Teilharda de Chardin, s ktorým bude náš interpretátor svojho autora často konfrontovať. Na strane druhej sa v kritickom svetle ocitne freudovský a nietzscheovský naturalizmus, hedonizmus a súčasná konzumná spoločnosť. Rakúsko malo svojho Bertalanffyho, Francúzsko má Pradina, ktorý ho v mnohom predišiel a ktorý nepodľahol začínajúcej móde, v ktorej veda nahradila ontológiu a rozbor jazyka a diskurzov filozofiu, ktorá tak bola napokon

vytlačená na vedľajšiu koľaj napriek úsiliu takého Husserla, Heideggera či Merleau-Pontyho ([1], 49).

V Pradinových očiach sa spolupráca filozofie a vedy nemohla skončiť abdikáciou filozofie. Ak bola filozofia preňho vždy uvažovaním o špeciálnych vedách - *Filozofia pociťovania* sa opiera o biológiu a psychológiu, *Duch náboženstva* o celú sociológiu - vedy môžu len získať, ak sa budú riadiť exaktnými filozofickými princípmi. Filozofia mala ostať v jeho očiach kráľovnou, jeho slovami, "paňou" vied. "Veda potrebuje metafyziku, to jest, reflexiu o princípoch a ak určitá metafyzika neuspeje ..., potom treba zmeniť, prehodnotiť jej základné postuláty" ([1], 51).

Pradines tak podrobí novej interpretácii Weberove a Fechnerove zákony, von Freyove údaje o taktilité. Hamiltonov zákon o inverznom vzťahu medzi afekciou a predstavou, ukáže dôležitosť zákona recipročnej genézy v psychológii, rozlíši zmysly obrany od zmyslov potreby atď. Jeho teóriu evolúcie ducha v troch etapách, vyloženú v *Traktáte*, potvrdí v dnešnej dobe teória troch mozgových typov (základný mozog, mozog limbickej zóny a neokortikálny mozog). Toto dielo svedčí o veľkej schopnosti syntézy, pre ktorú ho J. Guittón a M. Nédoncelle prirovnávajú k Aristotelovi.

Pradines je evolucionista podobne ako boli Spencer, Hegel, Bergson a i., jeho evolucionizmus je však skôr filozofiou ducha než filozofiou života. Na rozdiel od "Marxa, Nietzscheho a Freuda" nepopiera to, čo je ľudské a mystické. "Pradinov racionalizmus vyúsťuje do humanizmu v symbióze s miernym, nefanatickým mysticismom, ktorý si zachováva zmysel pre pravdu a spravodlivosť. Lebo podľa neho kresťanská cirkev nepochybne mohla za dve tisícročia dobre spoznať ľudskú prirodzenosť." ([1], 52).

Guyot pri tejto príležitosti spomenie aj Pradinov kolísavý, až odmietavý postoj voči katolíckej viere (v ktorej bol vychovaný) v rokoch 1900-1910, a to pod vplyvom Dreyfusovej aféry a Nietzscheho. Potom bude nasledovať nové obrátenie, aj keď nepôjde o úplný návrat. Svedčí o tom aj podnadsis jeho intelektuálnej autobiografie a (duchovného) testamentu *Pekná cesta* (1958): z *Paríža k bránam Jeruzalema*, ale aj pasáž, na ktorú upozorňuje Guyot: "Ak často strácame vieru pre našu pýchu, niekedy práve pre pokoru sa nedokážeme k nej znova vrátiť, pretože sa nepokladáme za hodných príliš veľkej nádeje." ([1], 54).

Vcelku však bude pokladať vedu a vieru za kompatibilné, aj keď ich korene ("rozum a srdce") sú rôzne. Bude stále protinožcom "filozofií, z ktorých vanie duch panovačnosti, imperialistický egocentrizmus, pýcha, tvrdosť a nemorálnosť. Tieto filozofie systematicky broja proti platonizmu, kantovstvu, židokresťanstvu a modernému humanizmu, čo vedie k regresii, k materialistickému naturalizmu a nihilizmu, a to teda veľký pokrok nie je..." ([1], 57-58).

Pradines, tento personalista nového typu, nabáda k bdelosti v duchu Montaigna, Descarta či Kanta. Jeho "racionalizmus, biologický a psychologický zároveň, dovoľí v budúcnosti zhodnotiť súčasný iracionalizmus, najmä Freudov, Bergsonov, Sartrov a Nietzscheho" ([1], 59). Pradines je mysliteľom "nádeje a optimizmu", ak len budeme konať v prospech hodnôt a zasadíme sa za ne.

Druhou časťou (*Duch v zmysloch čiže "organický rozum"*) začína vlastný rozbor Pradinovho diela. počnúc jeho filozofiou pociťovania a vnímania, ktorá ešte aj dnes môže pomôcť zjednotiť, objasniť a syntetizovať rozptýlené výsledky experimentálnej

psychofyziky, ktorej hrozí odtrhnutie od psychickej reality. Preto je dôležité mať čo najpresnejšie definície "funkčných princípov v psychofyzike", a to správania, pociťovania a vnímania - Pradines robí jasný rozdiel medzi týmito dvoma poslednými.

"V elementárnom správaní Pradines podľa Guyota rozlišuje tri podstatné potreby, ktoré orientujú a ovládajú motoricitu: potreby výživy, sexuálna potreba a život v stáde (spoločenstve). Prispôbený pohyb sa orientuje na tri druhy predmetov: potrava, partner druhého pohlavia a rovný alebo socius. S cieľom dosiahnuť uspokojenie týchto potrieb, a teda aj pôžitok živá bytosť disponuje vo svojom konaní sprievodcami, zmyslovými prostriedkami, ktoré umožňujú privlastnenie, sexuálne alebo potravinové, a združovanie s blížnym." ([1], 70). Každá individuálna bytosť sa pohybuje v takomto systéme potrieb, proti ktorým stojí systém obrany. Tieto dva systémy zároveň predstavujú kritériá delenia zmyslov na dve veľké skupiny: zmysly potreby (čuch, chuť, afektívny dotyk), zmysly obrany (sluch, zrak, kognitívny dotyk) ([1], 72). Nasleduje podrobný výklad Pradinovej teórie pociťovania podložený početnými experimentálnymi údajmi a výsledkami biológov a psychológov a ilustrovaný tabuľkami, grafmi a schémami.

Pociťovanie informuje, predvída, upozorňuje, no priamo k nejakému reflexu nevedie, je iba "prvkom potenciálnej činnosti" ([1], 74). Pociťovanie samotné je však úzko späté s chápaním, rozmyslom, a to natoľko, že Pradines obráti klasickú senzualistickú formulu: "Nihil est in sensu quod non prius fuerit in intellectu." Pociťovanie však nesmieme zamieňať s afektivitou, ako sa to často stáva experimentálnym psychológom. Zmyslosť a afektivita sa podľa Pradina vylučujú - všimol si to už Kant - a to podľa nepriamej úmernosti vzťahu: málo zmyslovosti sprevádza mnoho afektivity a naopak, mnoho afektivity sprevádza málo (zmyslovej) reprezentácie. Tak či onak, Pradines neredukuje pociťovanie jednoducho na dojem, ale chápe ho dynamicky v rovine mentálnej aktivity.

Ostáva však stanoviť vzťah medzi pociťovaním a podráždením, ktoré "vyvoláva reflex, a to buď prisvojovací, buď obranný teda pôžitok alebo bolesť". Tomuto vzťahu je venovaná 2. kap., presnejšie ide o "dôkaz vzťahu medzi afekciou a reprezentáciou cez zákon oneskorenia prahov". Ide o (značný) posun medzi prahmi hmatu a bolesti. Zákon sformuloval a ozrejmil Pradines na základe hypotézy H. Heada (1861-1948) a experimentálnych údajov Maxa von Freya, ktoré v 20-tych a 30-tych rokoch potvrdili aj práce D. Katza a Friedländera.

Po skúmaní hmatovosti, hmatu, úlohou ktorého je predovšetkým obrana organizmu, prechádza Pradines k "pocitom na vzdialenosť" (zrak a sluch), ktoré sú vlastne pokračovaním dotyku, znásobujúc jeho možnosti. Tu sme svedkami iného posunu, posunu vo fylogénéze zmyslových orgánov. Nasleduje klasifikácia zmyslov podľa dvoch genetických úrovní: 1. palpácia a degustácia; 2. čuch, sluch a zrak. Tie prvé sprevádza minimálna pamäť ("atóm pamäti") na rozdiel od druhých, ktoré zároveň ohlasujú víťazstvo nad vzdialenosťou a materiálne veci nahrádzajú (vizuálnymi) obrazmi. Túto evolúciu či zmyslovú fylogénzu tak sprevádza čoraz väčšie zjemňovanie zmyslov: "U človeka sa tento pohyb stal vedomým a v technike a vede vyúsťuje do konštruovania prístrojov schopných detektovať ešte menšie množstvo energie, neprístupné bežným zmyslom. Dosah našich zmyslov sa tým ešte znásobuje." ([1], 95).

K "prvému" Pradinovmu zákonu (oneskorenie prahov kontaktu a bolesti) interpretátor pripája jeho "druhý" zákon o "evolučnom posune". Konkrétnejšie ide o "postupné vytlačanie zmyslov potreby zmyslami obrany", pozorované u stavovcov, čo nespochybnil ani práce MacLeana a Cushinga o 50 rokov neskôr, ale ani najnovšie údaje porovnávacej anatómie, ktorá urobila veľké pokroky v lokalizácii centier rôznych zmyslov a pocitov.

Guyot sa tak neuspokojuje s vymenovaním Pradinových výsledkov a s charakteristikou jeho koncepcie, ale preveruje jej schopnosť reflektovať súčasný stav vedy na jednej strane a tvorivo ju aplikuje na strane druhej. Charakterizujú Pradinovu reflexológiu, no bez akejkolvek zmienky o I. P. Pavlovovi, upozorňuje na rozlišovanie medzi dvoma druhmi reflexov: tými, ktoré sú výsledkom výkonu zmyslových orgánov, a tými, ktoré tento výkon podmieňujú a ktoré uvádzajú orgány do pohybu. Reflexmi sa však správanie nevyčerpáva, keďže je "globálnou reakciou tela".

Rozlišovanie medzi rôznymi skupinami zmyslov však neznamená, že nie sú medzi nimi bohaté spojenia: "Zmysly sa združujú". Napr. chuť a čuch sa spájajú s hmatom, čo umožňuje väčšiu objektivitu zmyslov potreby. Interpretátor tu hovorí dokonca o "dialektickej hre zmyslov" ako aj medzi nimi a mozgom, v ktorej sa zmysly cibria, aktivizujú a intelektualizujú. Toto má veľký význam napr. pre také profesie ako degustátor (vín), voňavkár, záhradník atď.

Reprezentácia pomocou obrazov dosiahne svoj vrchol u cicavcov a primátov, ale až človek zistí, že afektivita je klamlivá, že pôžitok nie je vždy dobrý a bolesť vždy zlá. "Mutácia, z ktorej vzišiel náš druh, bude súvisieť s nahradením perцепčného a asociačného správania správaním racionálnym alebo antiasociačným." ([1], 108). Paralelným procesom tejto mutácie je prechod od obrazov k myšlienkam.

Guyot, vychádzajúc ďalej z konštatovania, že "hodnota teórie sa dokazuje jej vysvetľovacou schopnosťou", pristúpi aj k interpretácii starších objavov v oblasti zmyslových systémov vo svetle Pradinovej koncepcie. Konkrétne ide o Weberov a Fechnerov zákon "diskontinuitnej variácie" (intenzity dráždenia) a o zákon, objavený ešte v r. 1826 J. Müllerom, týkajúci sa vnútornej energie nervov. V prvom prípade sa potvrdzuje, že pocit nie je jednoducho odrazom vonkajšieho sveta, ale predstavuje "elementárneho ducha pôsobiaceho vnútri zmyslovosti" ([1], 121) a umožňujúceho živej bytosti orientáciu v priestore a čase. V druhom prípade sa ukázala nedostatočnosť subjektívno-idealistického vysvetlenia Müllerových experimentálnych údajov, ktoré vyžadujú skôr Pradinov objektívno-idealistický prístup: "Špecifickým znakom fyto-genetiky prvotných pocitov nie je interiorita, ale práve exteriorita. Nervová aktivita je zmyslová, je orientovaná na predmet, deje sa s ním." ([1], 130).

Tretia časť je zasvätená vnímaniu v rôznych obranných zmysloch, presnejšie jeho úlohe pri konštituovaní rozpriestranosti. Táto konštitúcia sa realizuje hmatom a zrakom podľa tzv. zákona "sukcesie a rekapitulácie", pričom v oboch prípadoch reprezentácia vzdialenosti závisí od zmyslovej intenzity, a nie od kvality (napr. videného farebného povrchu), ako to bolo ešte u Bergsona alebo Lavella. Pradines sa podľa Guyota nezastaví pri tomto hlavnom zákone percepcie, ktorý je základom vzniku (trojrozmerného) priestoru, ale pojme ho do všeobecnejšieho rámca "zákona recipročnej genézy".

Tento zákon, ktorý sa objavuje až v posledných Pradinových prácach, ako napr. *Dobrodružstvo ducha v druhoch*, je vlastne princípom genetickej metódy: "Vyššie funkcie pôsobia retroaktívne na nižšie, z ktorých pochádzajú. Účinok pochádza z príčiny, no odráža sa od nej a pretvára ju (dialektická kauzalita)." ([1], 139). Pritom medzi týmito rovinami, nižšou a vyššou, sa zachováva homologický vzťah. Konkrétnejšie napr. "pocit vychádza z reflexogénneho podráždenia, pamäť vychádza z rutínového a stereotypného zvyku, spoločnosť zo stádovosti, cit z elementárnych afektov pôžitku a bolesti..." Táto "postupná komplexifikácia duševná" pripomína Teilhardov zákon "komplexnosti-vedomia". Má aj svojich predchodcov (Aristoteles, sv. Tomáš) i nasledovníkov (P. D. MacLean, Laborit, Jason, Brown, Piaget) ([1], 138).

Táto recipročná genéza funkcií však nemá len pozitívny, konštruktívny, ale aj negatívny dopad. Kým jej "progresívna forma" vedie k lepšej adaptácii, jej "regresívna forma" mení poriadok na neporiadok, chaos, ba monštruóznosť. Prípadmi takejto "teralógie" sú bolesti, emócie, nemoralnosť.

Štvrtá časť (*Dopady tejto filozofie pocítovania na teóriu jazyka, umenia, spoločnosti a evolúciu života*) je vlastne aplikáciou tohto zákona, čo vedie k "syntéze mentálnej aktivity."

Aj výskum mozgových lokalizácií ukázal, že jazyk neslúži len na vyjadrenie emócií, ale aj na vyjadrenie myšlienok, predstáv, že pre jazykové schopnosti je lepšie vybavená ľavá než pravá hemisféra, že ľudská reč súvisí s používaním pravej ruky (centrom pravorukosti je tiež ľavá hemisféra) a že jazykové centrá sú v blízkosti zón sluchu a zraku. Pradines a jeho interpretátor tak budú musieť odpovedať na nejednu otázku. Napr. problém logického spracovania vizuálnych a sluchových vzruchov, prechodu od pochopeného slova k jeho technickému použitiu v pôsobení na veci atď.

Jednou z hlavných zásluh Pradina v rámci jeho "kauzálnej lingvistiky" bolo to, že ukázal, ako sa komunikovaný subjektívny stav stáva pre druhého objektívnou, neafektívnou informáciou. Lebo to, "čo je mienené cez subjektivitu, cez interioritu vedomého stavu, je objektívita. Informácia vyjadrená mojim hlasom, tak bude môcť prúdiť od jedného človeka k druhému, získať široký dosah, rozšíriť sa a dokonca sa stať univerzálnou... Ak moja komunikácia informácie dosiahne úroveň socializácie, t.j. ak si ju osvojí a pochopí celá skupina, zbaví sa zvláštneho, subjektívneho, náhodného a stane sa celkom objektívnou..." ([1], 203-204). Takto jazyk zároveň vytvára spoločnosť na základe intermentálnej komunikácie - na rozdiel od spoločenstva, ktoré je ešte homogénnejšie a súdržnejšie. Pradines tak vlastne pokračuje v tradičnom delení na "Gesellschaft a Gemeinschaft" (Tönnies).

Pradinova filozofia jazyka však núti opustiť analytickú, subjektovo-predikátovú logiku v prospech "reálnej" logiky, v ktorej by sa gramatické hľadisko nahradilo psychologickým. Toto hľadisko totiž lepšie vyhovuje duchu, ktorý tvorí, či objavuje jazyk. Cesta tohto prechodu od jedného hľadiska k druhému je substantivizácia: "Hovoriť znamená substantivizovať, t.j. označiť abstraktné podstatné mená stojace za fenoménmi, mená, ktoré nie sú len tu a tam, ale vždy a všade." ([1], 207). Základný lingvistický vzťah tak už nebude pridelovaním predikátov subjektom, ale naopak, subjektov predikátom. Konkrétnejšie, za dejmi ako napr. vlnutie, mrznutie, vrenie je nejaká látka, nejaká príčina, niečo substanciálnejšie, než sú nestále pocity, t.j. voda.

Guyot túto kapitolu o jazyku uzatvára takto: "Jazyk, technoveda a spoločnosť sú neoddeliteľné. Myslenie tvorí všetko naraz s rovnakým elánom: techniku, jazyk a spoločnosť ... a umenie, ako aj mágiu. To všetko je obsiahnuté v tom veľkom mutačnom skoku, ktorým sa rodí človek: duch je len jeden." ([1], 211).

Aj hra či umenie, hoci sú biologicky neutrálne, majú svoje miesto v zmyslovej evolúcii. Už detské hry sú akousi prípravou na funkcie, ktoré budú užitočné neskôr, a tak ako zmysly ich tiež možno zatriediť podľa kritérií osvojovania alebo obrany.

Ak sa umenie zakladá na pociťovaní, ktoré spočíva na zvukoch, farbách, tvaroch, potom tu vyvstáva otázka pôvodu umeleckého zážitku a pôžitku prostredníctvom (zrakových a sluchových) zmyslov, ktoré sú normálne zbavené afekcie. Týmto hľadaným médiom medzi slabou, ba nejestvujúcou afektivitou a reprezentáciou, za ktorou sa skrýva nadprodukcia často neužitočných obrazov, je hra. "Zrak a sluch", komentuje Guyot svojho učiteľa, "dobyli oblasť neužitočného". Tak sa mohla zrodiť sama od seba hra s hrozbou a nebezpečenstvom, ako aj s prísľubom, ktoré sa stali veľmi (prípadnými a) nepravdepodobnými... život sám sa povzniesol na prah umenia, vystupujú po naklonenej rovine. Umenie sa pripravilo v druhoch v tomto - medznom oslabení, ktoré umožňuje afektívne neutrálne symboly, veci, ktoré sa stali takmer imaginárnymi a akoby snami, ktoré prechádzajú. Svet vnímania má sám od seba sklon ... k predstaveniu. Zábavná pozornosť sa tak obracia k nástroju, prostriedku, ktorý umožnil taký dokonalý úspech adaptácie v sluchu a zraku, to jest, smerom ku svetelnej kvalite a k zvukovej kvalite s cieľom kultivovať ich v nich samých a pre ne samé." ([1], 214-215).

Práve z tohto kontrastu medzi biologickým, obmedzeným životom a životom oslobodeným, odľahčeným umením sa rodí estetický pôžitok a zážitok. Umenie sa vyvíja v protifahu voči evolúcii biologickej, "je antifylogenetické a má charakter mutácie". V umení zvuky, tvary, farby, atď. neslúžia ako značky, signály, ale slúžia len hudobníkoví alebo maliarovi. Napr. v kubizme predmet už nie je žiadnou oporou; čiary a farby sa tu kombinujú podľa fantázie umelca pre radosť diváka. Aj vtedy, keď umelec prírodu kopíruje a napodobňuje, pretvára ju, očisťuje na jednej strane a na strane druhej využíva energiu, ktorú život inak vydáva na adaptáciu na svet vecí. Skrátka a slovami samého Pradina: "Umenie je ono spojenie citlivosti a prírody." Umenie, estetika je tak popri morálke a logike ďalším špecifickým znakom ľudskej bytosti.

Pri otázke aplikácie Pradinovho hľadiska na spoločnosť a spoločenskú Guyot zvolí opačný postup, prezentujú novšie výsledky teórií sociálnej afektivity (R. Zazzo, R. Chauvin, Harlow), aby ich konfrontoval s tým, čo už pred r. 1958 sformuloval Pradines. U Pradina tak nájdeme argumenty proti "falošnému krédu našej civilizácie," ktorým je libido, "one-body" psychológia S. Freuda ([1], 222), proti redukcii spoločenského na stádovitosť, proti "sociálnemu egoizmu", prejavujúcemu sa vykorisťovaním človeka človekom, čo predstavuje deviáciu v združovaní ľudí. Je aj rozvoj vedy a techniky zodpovedný za morálny úpadok ľudstva, za "denaturalizáciu" a deštrukciu človeka, ako sa domnievajú mnohí, medzi nimi aj Heidegger?

Pradines by odpovedal záporne: autentická veda nemôže byť nemorálna, v princípe je morálna, na vine môže byť len (nemorálny) človek, ktorý zneužíva "cnosti" vedy ([1], 228).

V poslednej kapitole sa náš autor-interpretátor zaoberá aplikáciou Pradinovej psychológie na vedy o živote na jednej strane a na strane druhej odmieta jeho obvinenie z antropomorfizmu. Lebo práve preto nejeden súčasný biológ odmieta komplexifikáciu psychična spojenú s rastom cerebralizácie. Toto smerovanie k mozgu a ku komplexifikácii vedomia dáva evolúcii zmysel napriek jej dramatickému priebehu zahrnujúcemu mutácie, váhanie, vymiznutie celých druhov a vznik monštier. V tomto bode sa Teilhard de Chardin, Pradines a súčasné neurovedy stretávajú.

Neprotestoval by proti tomu ani sám Darwin, ktorý priznal, že sa málo zaoberal evolúciou psychična, a predpovedal "ešte dôležitejšie výskumy než bol jeho výskum, keď bude psychológia postupne poznávať všetky duševné schopnosti..." ([1], 239). Pradines je tak vlastne pravým darwinistom - na rozdiel od dnešných darwinistov či neo-darwinistov (Rostand, Monod, Jacob, Lorenz, Gould a i.), podľa ktorých všobecneá evolúcia nasledovala žiadny "plán ani smer", ba jej výsledkom nemusel byť človek. Rozhodla teda číra, všemocná náhoda?

Guyot sa stavia proti takejto "radikálnej" náhodnosti, argumentujúc (spolu s Pradinom), že život je fenoménom poriadku, ktorý vždy prevláda nad každým neporiadkom či chaosom, pričom tento poriadok netreba zamieňať s prozreteľnosťou.

Nechýbajú však ani "katastrofické" scenáre, podľa ktorých evolúcia obsahuje priveľa omylov a ľudstvo speje k svojmu zániku (Rostand, Koestler). Guyot posilnený Pradinovým optimizmom a nádejou odmieta aj takéto názory ako vedeckofantastické, novú poveru či nový jansenizmus a iracionalizmus, ktorému nesmieme prepadnúť. Stačí si vziať poučenie zo samotnej evolúcie - komplexifikácia-vedomia je nezvratný a objektívny proces - na jednej strane a načúvať (všemocnému) Slovu pravej viery na strane druhej.

Na záver svojich početných analýz, vysvetlení, úvah a príkladov týkajúcich sa Pradinovej psychológie a filozofie pociťovania a vnímania, ako aj jeho genetickej metódy, Guyot ešte predloží "bilanciu" prínosu svojho autora - v 22 bodoch a priloží Piatu časť obsahujúcu posudky, svedectvá a dodatočné vysvetlenia z pera 27-ich vedeckých osobností a súčasníkov M. Pradina z Francúzska i zo zahraničia (Bergson, Brunshvick, Guérault, Head, Buytendijk, Le Senne, Parodi, Nédoncelle, Souriau...).

Dodajme, že po prečítaní Guyotovej práce si lepšieho obhajcu i vernejšieho interpretátora Pradina ťažko možno predstaviť, aj keď rovnaký výsledok by bol možno dosiahol aj keby nebol taký polemický a apologetický. Okrem obohatenia by pre nás táto práca mohla byť nasledovateľným príkladom v tom, aby sme ani my nezabúdali na podobné syntetické monografie o našich autoroch.

LITERATÚRA

[1] GUYOT, R.: Vie et philosophie de Maurice Pradines (Život a filozofia Mauricea Pradina). Prezentácia P. Ricoeura. Paríž, La Pensée Universelle 1992.

Príspevok vznikol vo Filozofickom ústave SAV ako súčasť grantového projektu č. 2/1191/97.

Jozef Sívák, CSc.
Filozofický ústav SAV
Klemensova 19
813 64 Bratislava
SR